

DEMOKRACJA I DEMOKRATYCZNY CZŁOWIEK. DWA RODZAJE RACJONALNOŚCI A PROBLEM OPOZYCJI ROZUM – NAMIĘTNOŚCI

W *Państwie* Platona znajdujemy sugestywny i bardzo krytyczny obraz ustroju demokratycznego i demokratycznego człowieka. W demokracji zanikają obiektywne kryteria wartości i ich hierarchii, ludzie tracą zdolność rozróżniania tego, co wartościowe od bezwartościowego, wszystkie potrzeby i związane z ich zaspokajaniem przyjemności traktowane są podobnie:

Co się, które [pożądanie] nadarzy, temu rząd nad sobą oddaje, jak by ono ten urząd losem wyciągnęło – pokąd go nie zaspokoi. Potem znowu innemu hołduje, nie gardzi żadnym, wszystkie żywi na równi. [...] Ale myśli prawdziwej [...] nie przyjmuje i nie dopuszcza jej do swej twierdzy, gdyby mu ktoś powiedział, że jedne przyjemności rodzą się na tle pożądań pięknych i dobrych, a drugie na tle złych, i jednym się należy oddawać i szanować je, a drugie poskramiać trzeba i ujarzmiać. On zawsze na to trzęsie głową, że nie, i powiada, że wszystkie są podobne i wszystkie trzeba szanować zarówno¹.

Hierarchia wartości w demokracji zostaje odwrócona: nazywa się „butą wyższą kulturą, nierząd – niezależnością, beznadziejną rozpustą – pańskim gestem, a bezczelność – męstwem. Czyż nie w ten sposób jakoś [...] przemienia się młody człowiek z wychowanego w pożądaniach koniecznych i dochodzi do wyzwolenia i spuszczenia z łańcucha pożądań niekoniecznych i niepożytecznych?”²

¹ Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958, t. I, ks. VIII, s. 442–443, 561B–561C.

² *Ibidem*, s. 442, 560E–561A.

W interpretacjach Platońskiej krytyki demokracji zwraca się uwagę m.in. na brak prawdy jako zasadniczy rys ustroju demokratycznego i na jednoznaczne przyznanie wolności prymatu nad prawdą³. Demokracja, rezygnując z prawdy jako podstawowej wartości, kwestionuje zarazem rozum, który nakierowany był na jej odkrywanie. Wiedza prawdziwa osiągana przez rozum, wymagająca żmudnego wysiłku, związanego z ćwiczeniem tej zdolności dzięki edukacji i późniejszemu samodzielnemu jej rozwojowi w wyniku dociekań i refleksji, traci swoje znaczenie etyczne i polityczne, ponieważ liczy się opinia akceptowana i wyrażana przez większość. Opinia większości, z racji braku związku z prawdą, która daje poczucie pewności i dystansu, ulega częstym wahaniom, czy to pod wpływem zmieniających się samorzutnie nastrojów, czy wskutek posłuchu dawanego atrakcyjnie przedstawianym nowym poglądom (np. głoszonym przez politycznych demagogów). Emocjonalnie uformowana opinia większości, sprawiająca, iż namiętny stosunek do przekonań staje się podstawą do uznania jej za obowiązującą do chwili, gdy ponownie nie ulegnie zmianie. Anarchia wynikająca z rozmaitości poglądów i postaw zmusza Platona do uznania zasadniczej nieracjonalności demokracji i nieracjonalności kierującego się namiętnościami i zmiennym nastrojem demokratycznego obywatela.

Platońska nauka o duszy oparta jest na pojmowaniu jej części rozumnej jako mającej za zadanie zharmonizowanie z nią dwóch pozostałych części: impulsywnej i pożądlivej. Hierarchiczność duszy ma podstawy epistemologiczne i ontologiczne. Rozum jest zdolny do odkrywania prawdy (osiągania wiedzy prawdziwej – *episteme*), która istnieje niezależnie od niego, mając niezmienną naturę. Prawda, będąc tym, co niezmiennie, co istnieje, a nie staje się, jest ostateczną rzeczywistością, do której świat bytów jednostkowych jedynie zbliża się w sposób niepełny. Ludzka racjonalność w porządku społecznym wymaga wprowadzenia kształcenia i dyscypliny, sprawiając wrażenie, iż jej źródłem jest zespół przekazywanych w procesie wychowania umiejętności, lecz w porządku rzeczywistym jest czymś, co istnieje i może być odkryte i osiągnięte przez człowieka, dzięki temu, iż ma związek z bytem samym. Rozumność ludzka ma podstawy w świecie ponadempirycznym, stałym, wiecznym, o nieziennej hierarchii.

Człowiek typowy dla ustroju demokratycznego (wyjątki w demokratycznej różnorodności oczywiście występują) ma za nic hierarchię (ojco-

³ Por. R. Legutko, *Krytyka demokracji w filozofii politycznej Platona*, Kraków 1999.

wie i synowie stają się do siebie podobni, starzy naśladowają młodych i na odwrót, nauczyciele boją się uczniów i pochlebiają im itp.), ulega zmiennym modom, interesuje się wieloma sprawami, ale żadnej z nich nie poświęca szczególnej uwagi. Znajomość prawdy jest oczywiście nie do pogodzenia z taką zmiennością, ze zwracaniem się ku temu, co partykularne, ulotne i z tej racji bezwartościowe. Zatem brak wiedzy prawdziwej – odnoszącej się do tego, co niezmiennie, i z racji zgodności ze swym przedmiotem, także niezmiennej i ogólnej – rodzi zmienność, czyli chaos i anarchię w sferze poznawczej, moralnej, w końcu w politycznej. Porządek racjonalny, istniejący obiektywnie, wyznacza podstawy porządku moralnego i politycznego, jego przeciwieństwem jest natomiast to, co może być związane z impulsywnym, a i pożądlwym (zmysłowym) aspektem osobowości człowieka.

W jakim sensie demokracja i demokratyczny typ człowieka są nieracjonalne? Czy nie jest tak, że to, co Platon charakteryzuje jako nieracjonalność i brak uporządkowania, jest innym rodzajem racjonalności, która z powodów metafizycznych jest przez Platona odrzucana, jako niezgodna z istotą człowieka? W istocie bowiem przeciwstawienie rozumu impulsom i pożądaniom, charakterystyczne dla myśli klasycznej, może być zinterpretowane inaczej. Człowiek demokratyczny, tak trafnie i dowcipnie scharakteryzowany przez Platona, jawi się w innym świetle, gdy spojrzymy nań z perspektywy myśli nowożytnej i ostatnich dwóch stuleci. Badania nad zachowaniami ekonomicznymi ludzi ujawniły pewien typ racjonalności, który początkowo był wiązany z regułami rządzącymi rynkiem, by w miarę rozwoju ekonomii ulec generalizacji na całą sferę ludzkiego działania. Z tej perspektywy racjonalność ludzkich postępów przedstawia się inaczej: celem racjonalnego działania jest zaspokojenie egzystencyjnych potrzeb jednostki. Jednostka postępuje racjonalnie, jeśli przedsięwzięcie kroki, które jako efektywne środki prowadzą do osiągnięcia celu. Otóż, człowiek demokratyczny został scharakteryzowany przez Platona jako istota nie zaprzatająca sobie głowy sprawami natury podstawowej, nie dążąca do odkrycia i wyboru celów, które powinna realizować dlatego, że mają one charakter obiektywny. Demokratyczny człowiek to istota, która za podstawę swego wyboru obiera własne preferencje i skupia się na doborze środków, które pozwolą jej osiągnąć przedmiot wyboru.

Gdy Max Weber charakteryzował sposoby działania człowieka, skonstruował typologię, w której wyróżnił działanie racjonalno-celowe (zwec-

krationales Handeln), działanie racjonalno-wartościowe (*wertrationales Handeln*), zachowanie afektywne (emocjonalne) (*affektuelles Verhalten*) oraz zachowanie tradycyjne (*traditionelles Verhalten*)⁴.

1. Działanie racjonalno-celowe skierowane jest na odrębnie postrzegane cele i obejmuje postrzeganie związków między środkami realizacji celów a celami oraz skutkami działań a celami. Ten typ działania zakłada posiadanie wiedzy o celach, środkach i skutkach. Gdy cele postrzegane przez podmiot działania mają charakter alternatywny (nie mogą być zrealizowane równocześnie), podmiot działania może:
 - a/ dokonać wyboru celu ze względu na pewne wartości absolutne: etyczne, estetyczne lub inne – działanie racjonalno-celowe zbliża się wówczas do działania racjonalno-wartościowego. Jedynie dobór środków dokonuje się w sposób racjonalno-celowy, tzn. ze względu na wiedzę o skuteczności środków do danego celu.
 - b/ potraktować cele alternatywne jako subiektywne pragnienia i uszeregować je wzdłuż skali świadomie ustalonych potrzeb czy preferencji (zasada krańcowej użyteczności), by następnie dobrać odpowiednie środki ich realizacji.
2. Działanie racjonalno-wartościowe skierowane jest na wartości absolutne, postrzegane w sposób świadomy. Podmiot działania tworzy spójny plan doboru środków do realizacji tych wartości. W działaniu tego typu nie uwzględnia się kosztów realizacji wartości i skutków działania. Podmiot działa konsekwentnie ze względu na swe przekonania, traktowane jako powinności (obowiązek, honor, powołanie religijne itp.). niesprzyjające okoliczności nie prowadzą do rezygnacji z realizacji wartości i nie modyfikują w istotny sposób środków jej osiągnięcia. Działanie racjonalno-wartościowe z punktu widzenia działania racjonalno-celowego może mieć więc charakter irracjonalny. Dążenie do wartości absolutnych zakłóca racjonalne rozpoznanie środków do celu i racjonalne oszacowanie skutków działania zorientowanego na wartość.
3. Zachowanie afektywne/emocjonalne jest to najczęściej gwałtowna reakcja na bodziec o szczególnym charakterze. Znajduje się ono na granicy automatycznych reakcji na bodźce zewnętrzne i działań

⁴ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1951, s. 551–553.

świadomych, tzn. takich, w których w wyniku sublimacji następuje świadome rozładowanie stanu napięcia emocjonalnego. Zachowanie afektywne może wówczas zbliżyć się do działań racjonalno-wartościowych, a nawet racjonalno-celowych.

4. Zachowanie tradycyjne znajduje się na pograniczu działań, z którymi podmiot wiąże pewne uświadomione znaczenia, i zachowań naśladowczych, powtarzanych pod wpływem bodźców. Podmiot zachowuje się zgodnie z ustalonymi normami zwyczajowymi, przy czym im większy stopień uświadamiania sobie zależności reakcji od bodźców, tym bardziej zachowania tradycyjne zbliżają się do działań racjonalno-wartościowych.

W typologii tej uderza z jednej strony przeciwstawienie działania zachowaniu, które nawiązuje do antycznej opozycji rozum-namiętności. Z drugiej strony, rozróżnienie dwóch typów działań racjonalnych jest wyrazem przemian, jakie dokonały się w myśli zachodniej. Polegały one na uświadomieniu sobie roli, jaką pełni rozum instrumentalny zarówno w sposobie myślenia o świecie, jak i w działaniu w nim człowieka. Ta odmiana racjonalności, według Webera wyrażająca się w działaniach racjonalno-celowych, zwłaszcza gdy podmiot porządkuje alternatywne cele według skali potrzeb i preferencji (zasada użyteczności krańcowej), została nie tylko dostrzeżona, przeanalizowana i przeciwstawiona racjonalności autotelicznej, lecz w końcu zdominowała myślenie zachodnie, by upowszechniać się w ostatnim stuleciu także w innych kręgach cywilizacyjnych i kulturowych⁵.

Platońskiego człowieka demokratycznego cechuje racjonalność celowa, czyli instrumentalna. Pożądliwa część duszy dominuje nad pozostałymi. Można więc powiedzieć, że cele działań człowieka demokratycznego mają swe źródło w nieracjonalnej warstwie ludzkiej osobowości, zaś rola rozumu sprowadza się do wskazywania sposobów ich realizacji. Starożytni oczywiście zdawali sobie sprawę, iż działanie nastawione na skuteczne osiągnięcie celu ma racjonalny charakter, lecz ten rodzaj praktycznej racjonalności był podporządkowany, a właściwie miał podstawę w racjonalności autotelicznej. Jej zasadniczą właściwością była umiejętność rozpoznawania celów mających wartość samoistną i obiektywną oraz ich zwią-

⁵ Por. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński, Warszawa 2001, rozdz. VIII i XXV.

ków pomiędzy nimi. System owych wartości podstawowych pozwalał ustalać cele niższego rzędu, które nie będąc samoistne, znajdowały w ten sposób uzasadnienie, a ich służebność wobec wartości autotelicznych przydawała im pewną miarę dobra. Roztropność jako cnota praktyczna miała racjonalny charakter właśnie dlatego, że pomagała osiągnąć cele zasadnicze. Lecz skuteczność działania, jaką umożliwiała, nie stanowiła o jej wartości. Decydowały o niej cele, jakie można było dzięki roztropności osiągnąć.

Koncepcja racjonalności instrumentalnej rozpowszechniająca się od czasów nowożytnych (dwóch różnych przykładów, acz wyrażających podstawową nową tendencję, dostarcza filozofia Kartezjusza i etyka Mandeville'a), a dominująca w ostatnich dwóch stuleciach, tylko pozornie stanowi kontynuację roztropności, ponieważ pozbawiona jest trwałego fundamentu ontologicznego i aksjologicznego. Maksymalizacja użyteczności krańcowej wydaje się najlepiej charakteryzować racjonalność nowożytną i nowoczesną. Jednakże już w opisie sposobów postępowania człowieka demokratycznego w pismach Platona znajdujemy właściwości tego typu racjonalności.

Człowieka demokratycznego charakteryzuje zmienność i chimeryczność preferencji:

Raz się – pisze Platon – upija i upaja muzyką fletów, to znów pije tylko wodę i odchudza się, to znów zapala się do gimnastyki, a bywa, że w ogóle nic nie robi, o nic nie dba, a potem niby to zajmuje się filozofią. Często bierze się do polityki, porywa się z miejsca i mówi byle co i to samo robi. [...] Ani jakiegoś porządku, ani konieczności nie ma w jego życiu, ani nad nim. On to życie nazywa przyjemnym i wolnym, i szczęśliwym, i używa go aż do końca. [...] Mam wrażenie, że to jest człowiek wielostronny i pełno w nim różnych charakterów, piękny jest i mieni się różnymi kolorami; podobnie jak tamto państwo, tak i ten człowiek⁶.

Ta niestałość przypomina zachowanie konsumenta na rynku, gdzie obfitość towarów nie tylko skłania go do porządkowania ich zgodnie z preferencjami, lecz także sprawia, iż dość szybko tracą one dla niego wartość, a jego uwaga przenosi się na nowe obiekty. Człowiek demokratyczny postępuje zgodnie z zasadą maksymalizacji użyteczności krańcowej: gdy użyteczność krańcowa pewnych form życia czy zaspokajania potrzeb osiąga niski lub zerowy poziom (w szczególnych przypadkach ujemny), a więc jej wartość krańcowa ulega zmniejszeniu, porzuca je na rzecz innych, by zrezygnować z nich, gdy i one utracą użyteczność, a właściwie wartość krańcową, czyli określaną w wyniku porównania użyteczności krańco-

⁶ Platon, *op. cit.*, t. I, ks. VIII, s. 443, 561D–561E.

wych różnych sposobów zaspokajania potrzeb. Ze współczesnego punktu widzenia jego postępowanie jest całkowicie racjonalne. Wartość tego, co się wybiera, nie może być inaczej uzasadniona, jak tylko subiektywnymi preferencjami poszczególnych jednostek. Porównywanie użyteczności krańcowej dokonanych wyborów pomiędzy różnymi jednostkami nie pozwala określić obiektywnej skali preferencji czy wartości, lecz co najwyżej ustalić statystyczną większość.

Być może zasada maksymalizacji użyteczności krańcowej nie tylko charakteryzuje postępowanie ludzi w warunkach demokracji opisanej przez Platona i w warunkach współczesnych społeczeństw liberalno-demokratycznych, lecz może działać zawsze, gdy mamy do czynienia z ustalaniem preferencji i dokonywaniem wyborów w szczególnych warunkach, gdy wartości autoteliczne nie pojawiają się w horyzoncie świadomości. Moglibyśmy wówczas uznać, że ten typ racjonalności występuje w różnych społecznościach i ustrojach, choć może napotykać na różne ograniczenia (np. pula możliwych wyborów może być niewielka lub poddana ograniczeniom obyczajowym – pewne formy życia, zachowania, ubiory czy potrawy mogą być zarezerwowane dla członków niektórych warstw). Można byłoby zatem przyjąć, iż Platońska charakterystyka demokracji jako „bazaru ustrojów” i różnorodności typów ludzkich oparta jest na przekonaniu, iż racjonalność instrumentalna jest cechą ludzi bez względu na ustrój, lecz ujawnia się z różną siłą w odmiennych warunkach ustrojowych⁷. Nie byłaby więc ona cechą konstytutywną demokracji i człowieka demokratycznego, lecz właściwością zmieniającą swe natężenie w różnych okolicznościach. Ewolucja myśli Platona polega na uznaniu, iż urzeczywistnienie ustroju idealnego opartego na prawdzie wymaga – by użyć słów Ryszarda Legutki – „nadania filozofii politycznej siły”, połączenia silnej władzy politycznej tyrana (jednostki) z wiedzą i rozumnością prawodawcy⁸. Demokracja, w której wszyscy są władcami i nikt naprawdę nie sprawuje władzy, jest to stan anarchii, szczególnie dogodny do wprowadzenia ustroju mieszanego. Władza polityczna w tym ustroju jest mitygowana prawem (którego reguły, jako twór rozumu, są ogólne). Platon podkreśla także, iż doświadczenie historyczne dowodzi, że państwa, w których zachowano umiar w rządach samowładnych (monarchia) i w wolności (de-

⁷ *Ibidem*, s. 435, 557D.

⁸ R. Legutko, *op. cit.*, s. 126–127.

mokracja), cieszyły się pomyślnością. Zatem państwa, które chcą się dobrze rządzić, muszą mieć coś z monarchii i demokracji, „jeżeli wolność i przyjaźń kierowana rozumem ma w nich panować”; a więc najlepszy ustrój ma charakter mieszany⁹. Oznaczałoby to, iż Platon godzi się na umiarkowaną, czyli ograniczaną prawem wolność jako właściwość nowego ustroju, czyniąc tym samym koncesję na rzecz racjonalności instrumentalnej, ujawniającej się ze szczególną siłą w pełnej demokracji. Prawa odzwierciedlające porządek niezmienny stanowią rzeczywisty przeddemokratyczny fundament demokracji. Ograniczenia nakładane na racjonalność instrumentalną mają swe źródło w racjonalności autotelicznej, wyrażającej się nie tylko w prawach, lecz także w paidei.

Platon stoi na stanowisku, iż spójna wewnętrznie, a przez to trwała wspólnota polityczna nie może być oparta na racjonalności instrumentalnej charakteryzującej postępowanie jednostek. Gdybyśmy odwołali się do problemu Newcombe'a w interpretacji Nozicka, moglibyśmy uznać, iż racjonalne postępowanie ludzi, jeśli nie ma wpływu na ostateczny stan rzeczy, winno być zgodne z zasadą dominacji (wybór działania dominującego nad innymi). Gdy taki wpływ istnieje, korzystniejsze jest zastosowanie zasady maksymalizacji spodziewanej użyteczności. D. Gauthier dokonał modyfikacji koncepcji racjonalności działania w ujęciu Nozicka rozróżniając racjonalność jako maksymalizację użyteczności bezpośredniej, czyli krótkoterminowej i maksymalizację użyteczności ograniczonej, czyli długoterminowej, racjonalności działania planowego. Gauthier, wskazując na znaczenie drugiego rodzaju racjonalności, określa racjonalne podstawy współpracy społecznej, przekraczania egoizmu, jaki wiąże się z racjonalnością w ujęciu Nozicka, zwłaszcza z racjonalnością polegającą na maksymalizacji użyteczności bezpośredniej.

W odniesieniu do Platona oznaczałoby to, iż dobrze zbudowany ustrój nie może być oparty na maksymalizacji użyteczności bezpośredniej, ponieważ nie prowadzi ona do zharmonizowania ze sobą działań ludzkich i nie wytwarza efektu globalnego w postaci dobra ogółu, czyli dobra społecznego. Nawet modyfikacja Gauthiera niewiele może tu zmienić. Platon uznałby bowiem, że ludzie nie są zdolni sami z siebie do zmiany strategii działania racjonalnego (egoistycznego), ponieważ nie dostrzegają jego opłacalności. Prawa i odpowiednie wychowanie oparte na racjonal-

⁹ Platon, *Prawa*, s. 121, ks. III, 693 D.

ności autotelicznej stanowią nie tylko ograniczenia nałożone na racjonalność krótkoterminową, lecz są instytucjonalnymi formami ukierunkowywania działania ludzkie na cele dalekosiężne. Wychowanie mające na celu ukształtowanie człowieka cnotliwego ma za cel powiązanie naturalnego sobkostwa z postępowaniem przynoszącym pożytek innym współobywatelom, a tym samym całej wspólnocie politycznej¹⁰.

Zauważmy przy tym, iż dominacja problematyki racjonalności działania we współczesnej refleksji etycznej i politycznej świadczy nie tyle o kontynuacji klasycznego jej ujęcia, ile przede wszystkim o jej zasadniczej modyfikacji. Działanie charakteryzowane jako racjonalno-wartościowe dowodzi głębokości tych zmian, które dokonały się zarówno pod wpływem Kartezjusza, Kanta (rozróżnienie imperatywu hipotetycznego i kategorycznego), jak i Nietzschego (woluntarystyczna koncepcja konstytucji wartości). Jest bowiem rzeczą znaną, iż wartości, które są przedmiotem wyboru i celem działania, są traktowane jako nie nadające się do racjonalnego uzasadnienia, jeśli zgoła nie jako irracjonalne (np. w woluntaryzmie aksjologicznym Nietzschego). Racjonalność autoteliczna w tej interpretacji traci swój charakter, zostaje przekształcona w sferę wartości konstytuowanych przez kulturę i wraz z jej zmianami ulegających przekształceniu, wartości dla których ludzie jedynie dobierają stosowne środki realizacji. Zmianie repertuaru wartości nie można się przeciwstawić wskazując na jakiś trwały ich fundament. Nie istnieje żaden klucz interpretacyjny, pozwalający dotrzeć do niego. We współczesnej etyce i filozofii polityki mamy do czynienia z mnogością ujęć racjonalności: w duchu teorii zachowań ekonomicznych czy teorii decyzji. Wszystkie one, choć wnoszą wiele do rozumienia człowieka jako istoty racjonalnej, świadomie unikają problematyki metafizycznej, bez której możemy jedynie badać aspekty ludzkiej racjonalności, nie wiedząc, gdzie jest jej ostateczne źródło. Gdyby ta tendencja była wyrazem minimalizmu poznawczego, nie byłoby w tym nic niepokojącego. Rzecz w tym, że świadczy ona o postawie redukcjonistycznej, o świadomym odrzuceniu problematyki podstawowej jako nie podatnej na rozumowe analizy. Najdosadniej wyraża to znana formuła Richarda Rorty'ego „demokracja przed filozofią”.

Zatem Platowski człowiek demokratyczny to istota przypadkowa, powstała w warunkach, które nie stanowią o istocie demokracji. Jeśli ra-

¹⁰ J. Miklaszewska, *Libertariańskie koncepcje wolności własności*, Kraków 1994, s. 102–107.

cjonalność instrumentalna jest cechą ludzi niezależnie do ustroju politycznego, to oznacza, że demokrację można budować tak, iżby owa racjonalność nie zagrażała trwałości wspólnoty politycznej, a przy odpowiedniej konstrukcji jej instytucji, wালnie ją wspierała. Jeśli dobrze rozumiem późnego Platona, taka demokracja musiałaby zawierać w sobie elementy ograniczające naturalny egoizm ludzi, a więc potrzebowałaby człowieka nie-demokratycznego, równoważącego w sobie pierwiastek egoistyczny i wspólnotowy, racjonalność bieżącą, instrumentalną i rozumną dalekowzroczność. W warunkach gospodarki wolnorynkowej wzmacniana jest racjonalność instrumentalna (maksymalizacja użyteczności krańcowej), która zyskuje impuls z samego jądra demokracji i demokratycznie uformowanej osobowości. Stąd biorą się rozmaite projekty polityczne, które poszukują sposobów wzmocnienia racjonalności autotelicznej. Zasluga Platona polega na tym, że uświadomił nam ten problem tak dawno i w tak przenikliwy sposób. Doprawdy, trudno powstrzymać się od refleksji, iż spostrzeżenie A. N. Whiteheada, że cała filozofia to przypisy do Platona, potwierdza się za każdym razem.